

التجديد والإصلاح في الإسلام

خلال القرن الثامن عشر (*)

مراجعة صلاح ابراهيم

I

ظل القرن الثامن عشر، في رأي معظم المؤرخين والباحثين - الى عهد قريب - عصر ظلام واضمحلال، لم يجددوا فيه ما يستحق عناء البحث والدراسة، فأولوه قدراً ضئيلاً من اهتمامهم، وإن اضطروا إلى تناوله في إحدى مناسبتين، الأولى باعتباره خاتمة حقبة تاريخية بلغت ذروتها خلال القرن السابع عشر ببلوغ الدولة الإسلامية إلى أوج عظمتها التي بدأت تنهار تحت وطأة الامتداد الغربي، وتنامي النفوذ الروسي في الشمال، وتزايد الحضور الآسيوي في الجنوب. والثانية باعتباره مدخلاً إلى القرن التاسع عشر، حيث بدأت حقبة جديدة في تاريخ العالم الإسلامي بتغلغل النفوذ الغربي في المنطقة، ودخول عناصر الحضارة الأوروبية إلى مختلف مناحي الحياة العربية.

والكتاب هو إحدى المحاولات الحديثة لإمعان النظر في تاريخ العالم الإسلامي في القرن الثامن عشر، واستكشاف ما انطوى عليه من جوانب مضيئة، حجبتها حالة من التردّي السياسي والانكسار العسكري، وإحدى هذه

Nehemiah Lentzion and John O. Voll (eds.), *Eighteenth- Century Renewal and Reform in Islam*, (New York: Syracuse University Press, 1987) 200 p.p (*)

الجوانب هي الحياة الفكرية والثقافية في العالم الإسلامي خلال القرن الثامن عشر باعتبارها منبعاً لحركات التجديد والإصلاح.

يقع الكتاب في سبعة فصول، كتبها سبعة من الباحثين - من غير العرب - وتتصدره مقدمة ضافية بقلم نيهما ليشترتون وجون فول محررا الكتاب، وتتناول فصوله الدراسات الآتية على التوالي: خلفية الثورات الإسلامية في غرب أفريقيا، الفكر الإسلامي في غرب أفريقيا، جماعات الربط في شبكة العلماء الإصلاحيين، ثورة دراويش باب زويلة في مصر، مصطفى كمال البكري مصلح ومجدد الطريقة الخلواتية، مظاهر التفكير الإخباري، وأخيراً، نمو الهوية الإسلامية في البنغال.

وإذا كانت فصول الكتاب تبدو - الى حد ما - بعيدة الترابط، وأقوى ما يجمعها هو الرابط الزمني - أي حقبة القرن الثامن عشر، فإن مقدمة الكتاب عاجلت باقتدار ما يصل بين أبحاثه من علاقات، وما يكمن فيها من مغزى مشترك، ليخدم ذلك كله - في النهاية - موضوع الكتاب، وهو - كما سبق القول - مظاهر الحياة الفكرية والثقافية في العالم الإسلامي خلال القرن الثامن عشر.

ويمكن القول إن أهم إسهامات الكتاب، بما تضمنه من دراسات، هو إعادة الاعتبار للتاريخ الإسلامي في حقبة وصفت بالركود والظلام، وكشف ما تخللها من مظاهر حيوية للمجتمع وقدرة على الانبعاث والتجدد.

فحركة الإحياء التي شهدتها المجتمع الإسلامي في العصر الحديث أواخر القرن العشرين، ليست سوى واحدة من فترات التجديد المثيرة، فقد مرت المجتمعات الإسلامية بفترات أخرى عدة، شهدت فيها مراحل من الانبعاث والتجديد أو الانكماش والركود، وكان القرن الثامن عشر (الثاني عشر بالتقويم الهجري) إحدى فترات الإحياء المميزة وما إن شارف القرن على نهايته حتى انتشرت عدة حركات نشطة في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي.

II

المناخ التاريخي السائد

يمكن وصف المناخ التاريخي العام في القرن الثامن عشر بالمعقد، فكل منطقة من العالم الإسلامي كانت تكابد تغيرات على مستوى العالم، أو على مستوى العالم الإسلامي، أو المستوى المحلي، وأبرز المعالم السياسية التي يمكن رصدها هي النظم الاستبدادية التي ترسخت في العصور الوسطى المتأخرة للفتح الإسلامي، وسيطرة الإمبراطورية العثمانية على معظم الأراضي العربية في الحوض الشرقي للبحر المتوسط، ومعظم الشاطئ الأفريقي للبحر المتوسط، فضلاً عن معظم شبه جزيرة البلقان.

وتشتمل هذه الإمبراطورية على دائرة واسعة من المناطق الإسلامية، تحيط بها دول قوية التأسيس، ومجتمعات ريفية ظل بعضها جزءاً من المجتمع الإسلامي بينما حظي البعض الآخر بصلات قوية بالمسلمين تفاوتت بين التجارة والهجرة والنشاط الإسلامي التبشيري.

ويمثل العالم الإسلامي في القرن الثامن عشر صورة معقدة للعديد من التجارب، ذلك أن الإمبراطورية العثمانية أكبر وأشهر الإمبراطوريات كانت تعاني من الاضمحلال، ودخلت بعض مناطقها تحت سيطرة القوى غير الإسلامية، وفي الوقت ذاته، كان تأثير الإسلام يزداد داخل مجتمعات أخرى، وفي هذا المناخ بدأت بعض حركات التجديد والإصلاح في الظهور.

وفي القرن الثامن عشر كانت مكة والمدينة أكثر من كونها الأرض التي تصبو إليهما قلوب المسلمين، فقد ارتحل إليهما عدد من العلماء ومحبي العلم من مختلف أنحاء العالم الإسلامي ليبارسوا التعليم أو ينهلوا من ينابيعه، وكان الطريق إلى هاتين المدينتين يمر عبر مراكز حضرية كبيرة تمتد إلى دائرة كبيرة حول شبه الجزيرة العربية، ففي الشمال توجد دمشق قاعدة قافلة الحج القادمة من الشام والتي تجتذب الكثير من الناس القادمين من الأراضي الإسلامية في المناطق الشمالية والوسطى، أما الحجاج القادمون من الهند وجنوب شرق آسيا فيأتون إلى الحجاز

عبر اليمن، وهؤلاء القادمون من المغرب وغرب أفريقيا فيأتون دائماً عبر مصر. وهكذا، كانت دمشق في الشام، وزبيد في اليمن، والقاهرة في مصر، مراكز هامة للتعليم، كما وأنها بوابات العبور الى الحرمين المقدسين في مكة والمدينة، وكانت هذه المراكز الى جانب مكة والمدينة تشكل دائرة داخلية للعالم الإسلامي، ومقراً لحركات فكرية بارزة.

انخرط عدد من العلماء والدارسين في الحياة الثقافية لغصيرهم، حتى وإن كان مصدرها مناطق خارج هذه المنطقة المركزية الأساسية، فقد جاء بعض أشهر مفكري القرن الثامن عشر من الهند وكردستان، وتمتع مريدو العلم ومحبو الثقافة والفكر القادمون من شتى المناطق بفرصة التفاعل مع مفكري القلب، وفي القرن الثامن عشر كان هؤلاء المريدون المحبون للعلم يحملون الى بلادهم روح الانبعاث الإسلامي، وبهذه الطريقة، من القلب الى التخوم، نمت أنماط من العلاقات والتفاعلات التي شكلت أساساً لحركات الإحياء والتجديد في القرن الثامن عشر.

III

معالم التجديد والإصلاح

التجديد والإصلاح من أهم معالم التجربة التاريخية للإسلام، وأهم شق في رسالة المؤمنين هو تحقيق السوحي الإلهي في الشؤون الحياتية العملية للمجتمع الإنساني، فالإسلام لا يعلمنا فقط ان إدراك الله (سبحانه وتعالى) ممكن في هذا العالم، ولكن هذا الإدراك هو بدقة واجب كل رجل وامرأة في أي مكان وفي اللحظة الآنية، وبهذا المعنى المتسع فإن الإصلاح هو لبّ إيمان كل مسلم وفعله، وفي الوقت ذاته، هناك تباينات شاسعة بين المسلمين فيما يرونه إصلاحاً، اعتماداً على ما يعتقدونه ضرورياً لهم أن يفعلوه في أي إطار تاريخي أو اجتماعي.

فداخل التاريخ الإسلامي، من الممكن أن ترى تقليداً راسخاً بالتأكيد على

الحاجة إلى التطهر وإحياء الولاء الشديد لأصول الإيمان، وهذا منحى واحد فقط من التعبير الإسلامي، وهناك توتر دائم بين دعاة الإصلاح بعضهم وبعض، أو بينهم وبين غيرهم من المسلمين، فكلٌّ يحاول الإقناع بأن إسلامهم يعكس بدقة حاجات إيمانهم، وعلى مدى القرون، أخذت جهود التجديد والإصلاح عدّة أشكال عكست الظروف الخاصة بالزمان والمكان.

لقد تأثرت حركات التجديد والإصلاح الإسلامي في القرن الثامن عشر بنمو الشخصية الإسلامية وخاصة في تلك المناطق التي يعيش المسلمون فيها في حالة من التعايش مع معتنقي ديانات أخرى، مثل الهند والبنغال وأندونيسيا والصين وغرب أفريقيا، وانعكست حركية المجتمعات الإسلامية في انتشارها جغرافياً وبتزايد عدد المعتنقين الجدد للإسلام، وتحقيق الكثير من ذلك بفضل القدرة على التكيف مع الظروف المحلية، وفي هذه الحالة فإن الفكر الإصلاحي يأتي استجابة لهذا التعايش المفتوح مع الخصوصية المحلية، وتتجلى هذه العملية في مناطق التخوم للعالم الإسلامي. وهناك حالات أخرى يخلق فيها هذا التعايش مشاعر عامة عميقة بالهوية الإسلامية، ويصبح الشعور بالتميز الطائفي أكثر قوة، خاصة خلال الانتشار، أو عندما يبدو أنه مهدد بنمو العناصر القوية غير الإسلامية في المجتمع، وقد شهدت هذه الأشكال من ردود الفعل نمواً خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

لقد ارتبطت دعوات الإصلاح والتجديد الإسلامي في القرن الثامن عشر بانتشار وتجذر الإسلام في المناطق الريفية، ففي غرب أفريقيا انتشر الإسلام على أيدي دعاة الاسلام الذين عايشوا شعوب المنطقة وتأقلموا مع ظروفهم وثقافتهم، ووجدت حركات الإصلاح قاعدة جماهيرية واسعة في المناطق الريفية حيث انتشر النظام الاقطاعي وساد أنحاء أفريقيا الغربية، فقاد رجال الدين سكان الريف إلى حركات معادية للأنظمة التقليدية القائمة ولرجال الدين التقليديين، وتحول رجال الدين الريفيون إلى قادة يتميزون بالصلابة، وبسبب ما واجهوه من عدااء السلطات الحكومية ورجال الدين التقليديين، انعزلوا في الريف على رأس حركاتهم الإصلاحية متجنبين بذلك الصدام المباشر مع

الحكومة ورجالها ورفضوا إغراءات الوظائف الرسمية، ومحاولة رشوتهم ليخففوا من مطالبهم (مثل سليمان بال من منطقة فوتا تورو)، ومع تطور الزمن أصبحت هذه الحركات مراكز تعليمية لتلقين أصول الدين، واعتمد بعضها التنظيم العسكري لحماية وجودها (خاصة في السنغال وغامبيا)، ومن هؤلاء القادة الشيخ عبد القادر الذي قاد أول دولة إسلامية في غرب إفريقيا.

ومرت البنغال بتجربة مماثلة، فقد جاء انتشار الإسلام ضمن عملية بطيئة وغير مبرجة وفي بلاد بعيدة كل البعد عن المفاهيم الاجتماعية الإسلامية وذات ثقافة مختلفة كلية، وتزامن مع انتشار الاهتمام بالاقتصاد الزراعي، وبسبب اهتمام الدعاة المسلمين بالمناطق الريفية فقد اهتموا أيضاً بالزراعة وبدأت بعض الأفكار الجديدة بالظهور هناك (مثل الابتعاد عن عبادة البقرة التي أصبحت تستخدم في الزراعة، وتغيير الأسماء إلى إسلامية). لقد توجه الإسلام هناك إلى معاداة رجال الدين الأشراف الذين كانوا يدعون الوساطة بين الله والإنسان، ولذلك لاقى الترحيب وفقد الأشراف سلطتهم وبدأت عملية الأسلمة (التحول إلى الإسلام)، ورغم ما واجهته هذه العملية من تعثر لاحق، فإنها كانت أساساً للحركات الإصلاحية التي ظهرت بعد ذلك في البلاد.

ومن العوامل التي ساعدت على انتشار الإسلام، كتابة التعاليم الدينية باللغات المحلية لضمان وصولها إلى قاعدة أوسع من أهالي الريف، وقد عثر على أول مخطوطة كتبت بلغة بلاد الهوسا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وتشير دلائل محلية إلى وجود كتابات سابقة في القرن السابع عشر. وجاء استخدام الخط العربي في كتابة اللغات المحلية تطوراً ثورياً، وأدى هذا إلى تعاطف الفلاحين مع قادتهم الدينيين الناطقين بلغاتهم الأم التي استخدمت بشكل واسع في نظم الشعر الصوفي (مثل القصيدة القادرية التي كتبها عثمان دان فوديو) مما أدى إلى انتشار الأفكار الصوفية ونجاح الدعوات الجهادية. وفي الهند انتشرت بعض أفكار الصوفية في المناطق الريفية من خلال قصائد روحية باللغة العامية المحلية، ومن المدهش أن أفضل القصائد الباكورة باللغة الأردية أو السندية أو البنجابية أو الباشتو أو البنغالية، عاشت إلى القرن الثامن عشر.

وإلى جانب عامل الانتشار في المناطق الريفية وتأثيره في نمو الحركات الإصلاحية، كانت طبيعة النظام الاقتصادي القائم على الرق من العوامل التي هيأت لنمو حركات التجديد والإصلاح، فقد حرم الإسلام استعباد المسلمين وشجع على تحرير غير المسلمين، ولما كانت تجارة العبيد منتشرة في أفريقيا خاصة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، فقد وجد فيها الإصلاحيون أرضاً خصبة لازدهار أفكارهم.

ومما ساعد على انتشار الإسلام ونمو حركات التجديد والإصلاح رواج الأفكار الصوفية، فمنذ القرن الثالث عشر وفي أعقاب كارثة الغزو المغولي التي بدت وكأنها نهاية دولة الإسلام، انتشرت التعاليم الصوفية لابن العربي (١١٦٥ - ١٢٤٠) وعززت تعاليم ابن العربي غير الزمنية وغير المرتبطة بالشؤون السياسية من ميل الصوفيين إلى الانسحاب من عالم السياسة، وكانت هذه الفترة أيضاً هي حقبة الانتشار الناجح للإسلام في أفريقيا، وجنوب شرق آسيا، وشكلت صوفية ابن العربي قاعدة التكيّف مع الديانات الأخرى والتأليف بين الناس على اختلاف أجناسهم وعقائدهم. وفي القرن الثامن عشر كانت الطرق الصوفية منتشرة في أرجاء واسعة من العالم الإسلامي واتسمت بالعالمية ومتانة العلاقات الشخصية بين شيوخها، وأسهمت الحركة الصوفية بتعاليمها الروحانية في تعزيز الحركات الجهادية والإصلاحية، وكانت مصدراً للإلهام قادتها.

وساعد على انتشار الإسلام التحديد الواسع والشامل للمسلم، فالمسلم هو من ينطق بالشهادتين، ومع ذلك فإن الإصلاحيين بحثوا في الفصل بين المسلم وغير المؤمن، وبالنسبة إليهم فإن هؤلاء الذين يدعون أنهم مسلمون ولكنهم على ارتباط بعقائد وممارسات غير إسلامية - حسب اعتقاد الإصلاحيين - فإنهم غير مؤمنين. وهكذا فإن تعبير «التكفير»، أي اعتبار شخص ما كافراً أو غير مؤمن، يعد ضرورياً للمجاهدين المسلمين، ذلك أن الجهاد يعلن فقط ضد الكفرة وبالنسبة للوهابيين وبعض دعاة القرن الثامن عشر فإن تقديس الأضرحة

وطلب الشفاعة من الأولياء الموق وغير ذلك من ممارسات دينية شعبية، تعتبر أسباباً قوية للتكفير.

ويعتقد بعض الدعاة أنه من الضروري للمسلمين أن يناووا بأنفسهم عن المجتمعات غير الإسلامية، وتعكس هذه الهجرة تجربة الرسول محمد ذاته الذي غادر مكة الوثنية إلى المدينة في الهجرة الأولى وقد وجد في ذلك بعض الإحيائيين - مثل عثمان دان فوديو - واجباً على كل مسلم صحيح الإسلام.

وإذا كانت بعض حركات التجديد والإصلاح قد أحرزت نجاحاً في دعواتها وأثرت في مجتمعاتها (مثل الحركة الوهابية في المملكة العربية السعودية) فإن بعضها الآخر أخفق في تحقيق أي أثر ملموس في محيطها الاجتماعي، ويرجع ذلك إلى القيود الاجتماعية والأحوال المحلية، ومثال ذلك ما حدث من ثورة أحد الأصوليين الأتراك في مصر الذي تمكن من تجنيد بعض الأتباع وهاجم دراويش جامع المؤيد، ولكن سلطات الأمن - آنذاك - أسرعت إلى محاصرة الاضطرابات وقمعها.

وتميل حركات التجديد والإصلاح في القرن الثامن عشر للتشديد على أصالة (صحة وموثوقية) التقاليد الإسلامية بعبارات حصرية أكثر منها شاملة، وكانت هذه الحركات مراراً في حالة مقاومة للمساومة والتكيف مع التقاليد الأخرى، وقد أعطى بعض الدارسين صفة «الأصولية» لهذا النوع من الإصلاح، وهناك جدل حول مدى ملائمة الصفة يمكن مناقشته، ولكن مهما كانت الصفة التي تعطى فإن هناك قدراً من الصرامة والتزمّت ينسب إلى حركات التجديد والإصلاح في القرن الثامن عشر.

وهناك مظهر آخر لحركات التجديد والإصلاح في القرن الثامن عشر، وهو التطابق الصامت لهذه الحركات مع الإسلام السني، وعلى سبيل المثال فإن إدراك أهمية أفكار ابن تيمية قصر مظاهر استمرارية التجديد على الجماعات السنية، وقد أُنْزِلَ ذلك في الاتجاهات المتأخرة لجهود الانبعاث الإسلامي. ولا ينفي ذلك وجود حركات تجديد داخل الإسلام الشيعي، ولكنه يتخذ شكلاً مختلفاً،

وعموماً يمكن ملاحظة كثير من التماثل بين حركات الشيعة والسنة، ففي كلا الجانبين نجد تأكيداً على أهمية دراسة الحديث، كما أن هناك اهتماماً مشتركاً بتحديد الاتجاه الملائم نحو الطرق الصوفية.

وهناك أيضاً اختلافات بين الفريقين، ومن أهم القضايا الخلافية مسألة الاجتهاد، ف يرى مفكرو الشيعة أن المناقشة حول الدور الصحيح للاجتهاد مهم وقت غياب الإمام، ولكن الأمر ليس كذلك عند السنة، كما أن المفكرين الشيعة لديهم أدبيات وتراث تقليدي إضافيان يستمدون منها تعاليم وأفعال الأئمة، كما توجد اختلافات متباعدة فيما يتعلق بالمفاهيم السياسية. ورغم أن الاهتمام بأفكار ابن تيمية ليس مشتركاً، فإن هناك اهتماماً مشتركاً بتعاليم ابن العربي.

IV

حركات التجديد والإصلاح في ضوء التجربة التاريخية

يمكن وصف القرن الثامن عشر، وفقاً للمفاهيم العسكرية والسياسية، بأنه حقبة اضمحلال العالم الإسلامي، ومع ذلك، كان ذلك القرن حقبة استمرار بل وازدياد التفاعل العالمي للعالم الإسلامي، ففي الوقت الذي كانت فيه القوات العثمانية تفقد المعارك أمام الجيوش الأوروبية، كان العلماء المسلمون يجوبون أرجاء عالمهم التقليدي متجاوزين الدائرة الإسلامية، وناشرين عقيدتهم، وزاد التجار المسلمون والمدرسون من تأثير الإسلام في أفريقيا وجنوب شرق آسيا، وحققت الهجرة والأنشطة الاقتصادية الأخرى زيادة في أعداد المسلمين في مناطق أخرى مثل البنغال، كما كان للطرق الصوفية تأثير واسع في انتشار حركة الانبعاث الإسلامي.

لقد كانت الطرق الصوفية منتشرة وتحكمها عوامل العالمية والروابط الشخصية القوية بين شيوخها، وكان لها إرث تاريخي طويل، إذ بدأت في الانتشار منذ القرن الثالث عشر مستلهمة تعاليم ابن العربي، وفي القرن الذي

أعقب موت ابن العربي، تعرض فكره لنقد شديد على يد ابن تيمية، فقد اعتقد ابن تيمية أن ابن العربي فتح المجال أمام كفر شديد لينتشر داخل المجتمع الإسلامي، وأرسى ابن تيمية قاعدة فكرية قوية من أجل غط أكثر شمولاً من التجديد الإسلامي، وتردد صدى نقد ابن تيمية لابن العربي في القرن الثامن عشر، فظهرت أنماط من الفكر التجديدي والإصلاحي على مسافات متباعدة من أفكار ابن تيمية، فظل بعض أهم الشخصيات من شبكة المفكرين الإحيائيين المسلمين تحت تأثير ابن العربي (مثل إبراهيم البكري، عبد الرؤوف السنكلي، عبد الغني النابلسي، مصطفى البكري، أحمد سرهندي)، ومع ذلك كان هناك قدر من الابتعاد عن اتجاه ومزاج ابن العربي وبميل أكثر نحو فكر الغزالي، ونشطت حركات التجديد داخل مناخ إعادة صياغة التقاليد الصوفية التي كانت مستمرة غالباً في استخدام مصطلحات ابن العربي، أما النبذ الكلي للصوفية في القرن الثامن عشر فكان استثناءً على الوهابيين الذين ذهبوا إلى أبعد مما ذهب إليه ابن تيمية.

وتبنت الطرق الصوفية الإصلاحية الجديدة اتجاهًا إيجابياً نحو الانخراط المباشر في شؤون العالم، وبحث بعضها في معضلة إحداث تغيير في المجتمع من خلال جهود الإنسان بدلاً من انتظار يوم الحساب في الآخرة، وكانت تلك هي التربة الخصبة لحركات الجهاد السياسية التي كانت إصلاحية أكثر منها داعية إلى الهداية، وأصبحت الطرق الصوفية أداة للإصلاح الاجتماعي والتعبئة الجماهيرية، وأكثر قدرة على الاتصال والتعبير بوضوح عن آلام الناس، ولم تكن جميعها - من الناحية السياسية - جهادية، ولكنها كانت تملك بناءً منظماً وقيادة تشد الجماهير، وتحول بعضها إلى الجهاد تحت تأثير ضغوط داخلية وخارجية.

وتعد الطريقة النقشبندية واحدة من أكثر الطرق الصوفية حركية في الأجزاء الشرقية من العالم الإسلامي، ولها تعاليم إصلاحية استقطبت الأنصار والمؤيدين، ويوجد في الهند واحد من أبرز فروعها الإحيائية أحد قادته القدامى أحمد سرهندي، وتوجد لها فروع أخرى تختلف مع أتباع سرهندي ولكنها تهتم في الوقت ذاته بإعادة بناء المجتمع من الناحية الأخلاقية، وقد أعاد إحياء هذه

الاهتمامات بعد إعطائها أساساً فكرياً متيناً الشيخ ولي الله في القرن الثامن عشر، وقد تحولوا الى الجهاد على يد أحمد بارلي وهو تلميذ الشيخ عبد العزيز ابن الشيخ ولي الله .

وفي القرن التاسع عشر، أسهمت الطريقة النقشبندية في حركات جهادية (مسلحة) في الصين وكردستان وأفغانستان وداغستان، وثار جدل في الآونة الأخيرة، حول تشجيع شيوخ الطريقة النقشبندية وتأييدهم السلطان محمود الثاني في محاولاته الجريئة للتخلص من الإنكشارية كجزء من إصلاحاته في الإمبراطورية العثمانية .

وبالمثل، وبشكل موازٍ للنقشبندية، نشطت الطريقة الخلواتية في الأجزاء الغربية من العالم الإسلامي، ومع تبني القادة العلماء في الإمبراطورية العثمانية لهذه الطريقة، أحرزت انتشاراً واسعاً، وتميزت الطريقة الخلواتية في مصر بكثرة أعضائها الأتراك، وليس واضحاً تماماً دور الطريقة الخلواتية في التجديد الإسلامي خلال القرن الثامن عشر، وكان أحد أبرز شخصياتها في السلطة - في ذلك الوقت - هو الشيخ مصطفى البكري (١٧٤٩ - ١٦٨٨) وهناك جدل حول دوره في بعث وإحياء الطريقة الخلواتية، ومع ذلك فمن المعروف أنه جاب منطقة شرق البحر المتوسط على اتساعها، وأن تأثير الطريقة الخلواتية قد امتد كثيراً على يد خلفائه، وأبرزهم الشيخ محمد سالم الحفني (المتوفى سنة ١٧٦٧، ومحمود الكردي (المتوفى سنة ١٧٨٠)، وأحمد الدردير (المتوفى سنة ١٧٨٧) وعبد الله الشرقاوي (المتوفى سنة ١٨١٢)، وقد استطاع هؤلاء الخلفاء باعتبارهم علماء بارزين في الأزهر، أن يقدموا الطريقة الخلواتية إلى المجتمع المصري، وتأثر بها عدد من الشخصيات الهامة من شبكة الأتباع الذين مروا عبر القاهرة وانتشروا في أفريقيا ومختلف مناطق البحر المتوسط . وكان للطريقة الخلواتية دور هام في تحريك وظهور طرق جديدة في مناطق عدة، فظهرت الطريقة الرحمانية والطريقة التيجانية في المغرب، والطريقة السانية في السودان وحوض المحيط الهندي .

لقد كان القرن الثامن عشر حافلاً بتيارات الفكر التجديدي الإصلاحية

الإسلامي، فانتشرت في بقاع العالم الإسلامي مختلف حركات البعث والإحياء، أغنتها شخصيات بارزة من العلماء والمفكرين الإسلاميين الذين تربطهم شبكة متينة من العلاقات عبر الطرق الصوفية أو الصداقة الشخصية. ويعتبر القرن الثامن عشر هـ وزمن وضع أسس التجارب الإسلامية في الحقبة الحديثة، ويمكن رصد ذلك بدقة في ثنايا حركات محددة اتسع تأثيرها خلال القرن الثامن عشر، فالحركة الوهابية ذات الجذور التجديدية في القرن الثامن عشر هيأت الأساس لبناء المملكة العربية السعودية في القرن العشرين، والطريقة السنوسية التي تمتد جذورها إلى الحركة التجديدية في القرن الثامن عشر، كانت قاعدة إنشاء المملكة الليبية سنة ١٩٥١، ويمكن ملاحظة تنظيمات أخرى ذات جذور ملهمة في القرن الثامن عشر ساعدت في تشكيل المفاهيم السياسية للقرن العشرين في شمال أفريقيا ونيجيريا والسودان والصومال وجنوب آسيا.

V

قسيمات مشتركة في حركات التجديد والإصلاح

لحركات التجديد والإصلاح في القرن الثامن عشر قسيمات مشتركة واضحة، فهي تتسم بالاستمرارية، وبشكل ما نجد أنها قد تطورت عن حركات الإحياء الإسلامي المبكرة السابقة لها، وبطرق عديدة فإن هذه الحركات تمثل ذروة التطورات في القرون المبكرة. وفي الوقت ذاته أمدت حركات القرن الثامن عشر العصر الحديث بأسس مميزة لحركات التجديد الإسلامي، ووجدنا أمثلة واضحة لذلك في الحركة الوهابية والطريقة السنوسية، كما ويمكن ملاحظة تطور غير مباشر للقواعد التاريخية للحركات القومية والإصلاحية المتأخرة، عن حركات التجديد. وكثير من التطورات التاريخية نجد لها جذوراً في الماضي الإسلامي، فالانتشار الإسلامي في البنغال أو التطورات الفكرية في إيران لا تبدأ مفاجأة عام ١٧٠٠، وبالمثل فإن الأنشطة التجديدية التي شهدتها القرن الثامن عشر لا تتوقف فجأة عام ١٨٠٠ ليحل محلها المصلحون الجدد، وتجربة عثمان دان فوديو تُعد مثلاً جيداً للاستمرارية في القرن الثامن عشر.

لقد كان زمن تطورات هامة، أمدنا بذروة تجربة المسلمين في العصور الوسطى، وأساس التطورات الحديثة، و«الذروة والأساس» يتضمنان معنى أكبر بكثير من «الخاتمة والبداية»، فتجارب المسلمين في القرن الثامن عشر لها وشائج مباشرة بالماضي والمستقبل.

وهناك سمة أخرى بارزة لحركات التجديد والإصلاح في القرن الثامن عشر، وهي ما يجمعها من تجارب مشتركة تعليمية أو بطريق التأثير، وكانت تربطهم صلات قوية بأساتذتهم الذين تعلموا عليهم الحديث والتصوف، وتجمعهم عضوية مشتركة في جماعات الطرق الصوفية، ويبدو أن علاقاتهم وتفاعلهم فيما بين بعضهم البعض أو بينهم وبين أساتذتهم خلقت غطاءً دؤوباً وصلباً من الدارسين. ومثال ذلك الشيخ عثمان ب. فودي الذي أعلن حركته الإصلاحية سنة ١٨٠٤ ضد حكام دولة غوبر (نيجيريا حالياً) فقد تعلم وأخوه عبد الله وخاله الحاج محمد ب. راج الحديث الشريف على يد البكري، وخلال زيارة الحاج محمد لمكة تعلم على يد عبد الحسن السندي الذي كان قد تتلمذ بدوره على يد محمد حيا السندي أستاذ محمد بن عبد الوهاب. لقد جمعت هؤلاء وغيرهم من العلماء والتلاميذ والمريدين شبكة غير رسمية من العلاقات القائمة على حب المعرفة، وكانوا يتمتعون بعقلية تجديدية كانت أساساً لعلاقات قوية بين مختلف الحركات الإحيائية التي ظهرت خلال القرن الثامن عشر.

وداخل شبكة العلاقات تلك لعبت بعض الشخصيات بل والعائلات دور الموصل أو الناقل أو الجسر بين مختلف الحركات والأفكار وتعد عائلة المزجاجي في اليمن من النماذج ذات الدلالة في هذا المجال.

لم تكن عائلة المزجاجي في اليمن من العائلات الشهيرة جداً في القرن الثامن عشر، وقد جاءت عائلة المزجاجي من منطقة زُبيد واستقرت في بلدة مزجاج، وتضم العائلة عدداً من الأعضاء الموقرين الذين أولوا دراسة الحديث والتصوف قدراً كبيراً من اهتمامهم على مدى أجيال عدة، وتبادلوا العلاقات مع العديد من علماء المسلمين منهم: إبراهيم القرآني في المدينة المنورة، وهو أحد

معلمي المدينة في القرن الحادي عشر الهجري ارتبط بالمعلم الصوفي أحمد القشاش وأصبح خليفته. ومحمد القرآني وهو ابن إبراهيم القرآني وعرف باسم محمد طاهر. ومحمد حياة السندي الذي جاء من بلاد السند (في الهند)، تتلمذ على يد مؤسس الحركة الوهابية وكان معلماً للحديث وشيخاً في الطريقة النقشبندية. ومحمد مرتضى الزبيدي وهو أحد أهم علماء أواخر القرن الثامن عشر، تتلمذ على يد شاه ولي الله في الهند وعلى يد المزجاجيين في زبيد باليمن ومنها اشتق اسمه. عائلة الأحدل، وهي عائلة يمنية من أتباع المذهب الشافعي، عرف منها عبد الرحمن الأحدل (مفتي بلدة زبيد) ثم يحيى الأحدل وابنه سليمان وحفيده عبد الرحمن. وتعطينا عائلة المزجاجي بعض الملامح الهامة لشبكة العلاقات في القرن الثامن عشر، ويبدو ان دراسة الحديث الشريف والانضمام للجماعات الصوفية كانا من الروابط الهامة التي تجمع أعضاء الشبكة، ولعب المزجاجيون كجماعة ربط دوراً هاماً في هذه الشبكة. ومن خلال دراسة العلاقات العلمية والثقافية بين ثلاثة أو أربعة أجيال من عائلة المزجاجي خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، يمكن القول إنهم كانوا على صلات بشخصيات إصلاحية إسلامية كبيرة في تلك المرحلة، لقد كانوا في بعض الأحيان معلمين بارزين ذوي نفوذ وتأثير، وفي أحيان أخرى كانوا تلاميذ، وأهم ما يمكن رصده من خلال دراسة تجربة هذه العائلة، هو وجود درجة عالية من التفاعل بين فئة العلماء والمفكرين الإسلاميين على مدى اتساع العالم الإسلامي.

VI

قضايا منهجية

التجديد والإصلاح هما مسعيان فطريان في أي مجتمع، فإذا تطابقت كل أجزاء النظام الاجتماعي في المجتمع مع المقاييس التي يتصورها الإصلاحيون فلن تكون هناك حاجة الى الدعوة للإصلاح، وحركات التجديد والإصلاح تمثل شكلاً من أشكال التحدي للأشياء «كما هي عليه»، ومن هنا فإن طبيعة هذه الحركات تتأثر بشدة بالأحوال القائمة في المجتمع، ويرتبط نجاحها بمقدار

إقناعها معظم الناس بما يجب عمله، ومصيرها الفشل عندما تكون قوى النظام القائم غاية في الصلابة أو أن تكون غير قابلة للتغير.

ونموذج الشخصية الإحيائية يأخذ أشكالاً مختلفة، وأحد محددات النموذج هو صعوبة تحديد مدى النجاح، فقد تكون هناك حركات حسنة التنظيم بما يوحي بالنجاح ولكنها في الوقت ذاته قد لا تدعو إلى التجديد والإصلاح، وربما لا يبدو النجاح في الحال إذ قد يأتي إلهاماً يظهر تأثيره في المستقبل.

والنموذج النمطي للتجديد والإصلاح تكتنفه أيضاً بعض المحددات التي يصعب إدراكها. فمن السهل استخدام المفهوم ليشمل كل شيء يتضمن التأكيد على الهوية الإسلامية أو الذي يتوافق مع مفهومات أساسية معينة للنموذج مثل دراسة الحديث الشريف، ولكن إمعان الدراسة في بعض الحركات الاجتماعية والسياسية التي تبنت التأكيد على الهوية الإسلامية يكشف أن هذا التوجه لم يكن نتيجة حركات التجديد والإصلاح الإسلامية، وحالتا البنغال والسودان تعطينا دليلاً على مثل هذه الصعوبات، فالحركات الاجتماعية السياسية في السودان خلال القرن الثامن عشر دعت إلى الإحياء الإسلامي وكان ذلك بسبب تغيرات اجتماعية اقتصادية كبيرة دفعت بفئات وجماعات جديدة إلى صدارة المجتمع، وربما مهد التأكيد على الهوية الإسلامية الطريق لنجاح هذه الحركات، ولكنها لم تكن - في حد ذاتها - تجربة إحيائية حسب النموذج النمطي للقرن الثامن عشر.

ويمكن أن نخلص من ذلك كله، بأن مفهوم النموذج النمطي لحركات التجديد والإصلاح في القرن الثامن عشر، لا يجب أن يؤخذ بمعنى أن كل تجربة إسلامية نشطة في تلك المنطقة، تندرج تلقائياً تحت النمط، ومن المهم جداً فهم حدود النمط وإمعان النظر قبل التعميم في الحكم.

* * * * *

إن فهمنا للتجربة الإسلامية في القرن الثامن عشر ما زالت محدودة، وفي الماضي القريب كان الباحثون في العالمين الإسلامي والغربي على اتفاق شبه كامل على أن التاريخ الإسلامي في القرنين السابع عشر والثامن عشر دخل نوعاً من

العهود المظلمة أو مرحلة من الانحطاط بلغت الدرك الأسفل خلال القرن الثامن عشر، وأنه بعد زمن الظلام والانحطاط جاء القرن التاسع عشر ليشهد جهوداً إصلاحية ضخمة نتيجة الاحتكاك والتفاعل بالثقافة والحضارة الغربيتين. وغالب الظن أن هذا الرأي جاء نتيجة رؤية العالم الإسلامي خلال تلك الحقبة من منظور التشابكات القديمة لتجربة الإمبراطورية العثمانية، والتركيز على الاهتمام بالتاريخ السياسي أو العسكري. ولعل التغير في وجهة النظر تلك قد نتج عن توسع الباحثين المعاصرين في التحليل التاريخي وتجاوز الاهتمامات التقليدية العسكرية والسياسية إلى دراسة الجوانب الاجتماعية والدينية من التاريخ.

وهناك عامل آخر ساعد على تغيير الصورة القديمة وهي الإدراك المتزايد بحقيقة أن العالم الإسلامي هو أكثر من الشرق الأوسط، وعلى سبيل المثال قدم الباحثون في ميدان تاريخ غرب أفريقيا صورة عن الحياة الإسلامية تختلف تماماً عن تلك التي رسمها مؤرخو الإمبراطورية العثمانية.

وعموماً لم يعد هناك الاتفاق الجلي ذاته حول تجربة العالم الإسلامي في القرن الثامن عشر، وزادت القناعات بأن حالة الظلام والانحطاط قد بولغ في تصويرها، وبأن التجارب التجديدية للقرن الثامن عشر كان لها تأثيرها على التطورات الحديثة، وأصبح التفاعل بين وجهات النظر الإسلامية والمفاهيم الغربية الحديثة أحد أهم الموضوعات في الزمن الحديث، ولم تعد هناك ضرورة للافتراض بأن هناك تعارض بين الثقافتين، ففي العهود الماضية تمكّن المسلمون باقتدار من ابتداع تركيبات حضارية بالغة التأثير كنتاج لتفاعل مماثل، ويبدو ممكناً الوصول إلى تركيبات مماثلة عبر جهود متكاملة مماثلة، وتمثل تقاليد القرن الثامن عشر التجديدية والإصلاحية أسلوباً خاصاً للتفاعل الحضاري والثقافي يمكن اتباعه..

لقد كان القرن الثامن عشر زمناً معقداً، وكان حقبة جهود هامة للتجديد الإسلامي، كما كان في الوقت ذاته زمن الاضمحلال لكيانات سياسية معينة،

إنه زمن يستحق الفحص والدراسة كشيء أكثر من مجرد خاتمة مرحلة من العصر الإسلامي الوسيط المزدهر، أو مقدمة لمرحلة من النهضة والاضطراب في العصر الحديث.

ومرة أخرى، فإن الكتاب بما حواه من بحوث ودراسات هو محاولة رائدة لاستكشاف جوانب خافية في تاريخ العالم الإسلامي في حقبة مليئة بالتعقيدات والغموض، ولعل الوقت الحالي مناسباً لمزيد من الدراسات والأبحاث عن تلك الحقبة، خاصة بعد أن أصبحت في متناول اليد، مراجع ومصادر عديدة، ظلت حبيسة المخازين والأضابير عهوداً طويلة، ولعل ما سجله الباحثون في الكتاب المعني، من ملاحظات وما أثاروه من تساؤلات يشكل بداية جيدة للبدء في ارتياد هذا المجال الذي لم تنجلي خفاياه كلها بعد، ولعله جدير بالتسجيل، أنهم جميعاً لم ينتهوا في دراساتهم الى نتائج باتت قاطعة، بل سجلوا أن ما انتهوا إليه إنما استند الى ما جمعوا من معلومات، وما حصلوا من معطيات، وتركوا الباب مفتوحاً أمام مزيد من الدراسات، وحددوا بعض الجوانب الغامضة التي تستحق البحث والاستقصاء.